خراسان بزرگ: سال ششم، شماره (۲۱)، زمستان ۱۳۹٤
Quarterly bulletin of Greater Khorasan:Vol.6, No.21, winter 2016

واکاوی فضای گفتمانی نیشابور در زمان فضل‌بن‌شاذان

ابوالقاسم عارف نژاد[۱]

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۸/۲۰
تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۹/۱۲
شماره صفحات: ۴۶-۳۱

چکیده

تبیین فضای فکری حاکم بر اندیشه فضل‌بن‌شاذان و علت تمرکز وی بر مباحث کلامی و فقهی مستلزم تبیین فضای گفتمانی حاکم بر زمان وی می‌باشد تا مشخص گردد این دیدگاهها در چه شرایطی مطرح شده است و معطوف به چه اهدافی بوده است. نویسندگانی که در باره فضای گفتمانی نیشابور در زمان زندگی فضل‌بن‌شاذان (نیمه اول قرن سوم) به اظهار نظر پرداخته اند با رویکردها و جهت گیری بسیار متفاوتی به این امر پرداخته و در نتیجه قضاوت های مختلفی در این باره اظهار داشته اند. پژوهش حاضر با استفاده از روش تجزیه و تحلیل گفتمان لاکلا و موفه به این نتیجه رسیده است که فضای نسبتا آزاد فکری حاکم بر نیشابور زمینه طرح اندیشه‌ها و گفتمان‌های مختلف از جمله گفتمان شیعی را در این شهر فراهم ساخت و رویکرد و جهت‌گیری تلاش‌های فضل‌بن‌شاذان متأثر از این فضای گفتمانی بوده است.

کلیدواژه‌ها: فضل‌بن‌شاذان، نیشابور، تشیع، تحلیل گفتمان

۱. استادیار گروه تاریخ تمدن و فرهنگ ملل اسلامی، دانشگاه پیام نور Arefnejad2010@gmail.com

مقدمه

فضل‌بن‌شاذان نیشابوری در حدود سال ۱۸۰ هجری در نیشابور متولد شد و در سال حدود ۲۶۰ هجری در مسیر بیهق به نیشابور دچار آسیب و مریضی شد و فوت‌کرد و در نیشابور دفن‌گردید. وی در مقطعی از تاریخ این سرزمین زندگی می‌کرد که منطقه نیشابور قدیم تحت سلطه حکومت بنی‌عباس و حکومت محلی طاهریان قرارداشت. نویسندگان مختلفی که در باره تاریخ نیشابور و فضل-بن‌شاذان به تحقیق و بررسی پرداخته‌اند ذهنیت های آنان در به تصویر کشاندن شرایط فرهنگی، سیاسی و اجتماعی آن روز بسیار تاثیرگذار بوده است؛ عده‌ای تلاش کرده‌اند تا نیشابور را شهری مذهبی و طرفدار اندیشه‌های شیعی نشان دهند و ثابت نمایند که این شهر از پیشروان اندیشه تشیع در ایران بوده است و زمانی که مردم نیشابور با امام‌رضا (ع) مواجه شدند از شدت علاقه به وی، «صیحه می‌زدند و جامه‌های خود را می جویدند و خود را به خاک‌ها می‌غلطانیدند» (خراسانی، ۱۳۴۷: ۶۰۰) نویسندگانی با رویکردی دیگر نه تنها مردم نیشابور بلکه مردم خراسان را در زمره افرادی قرار داده‌اند که با سلطه مسلمانان (اعراب) به مبارزه برخاستند و این عرب‌ستیزی تا به آنجا گسترش یافته است که به تمجید مأمون‌عباسی پرداخته‌اند (نفیسی،۱۳۳۵).

برخی از نویسندگان حکومت طاهریان را دست‌نشاندگان حکومت عباسیان دانسته‌اند که با کلیه مظاهر شیعی قاطعانه عداوت و مبارزه می‌کردند و از این رو اندیشمندان شیعی از جمله فضل‌بن‌شاذان را بارها تبعید نموده و وی را مجبور به زندگی در بین خوارج ساختند (کمالی،۱۳۸۶: ۷۴)، از طرف دیگر عده‌ای طاهریان را افرادی عادل و آزاده می‌دانند که تمام عمر خود را صرف احیاء ساختارهای اجتماعی و اقتصادی می‌کردند. از منظر این افراد طاهربن‌حسین مردی دادگستر و زیردست‌پرور و نیکوکردار بود که در آبادانی خراسان کوشش بسیار داشت (مفتخری، ۱۳۸۱: ۱۵۱) و طلحه‌بن-طاهر از شدت اهتمام به امور کشاورزان قنواتی احداث کرد که به قنات طاهری معروف‌گردید(همان: ۱۵۲– ۱۵۳)، بلکه فراتر از آن «طاهر ذوالیمینین را شیفته ائمه‌اطهار (ع)» می‌دانند (خراسانی، همان: ۶۰۴) و عبدالله‌بن‌طاهر را «اعدل سلاطین طاهریه» می‌خوانند (همان:۴۰۷– ۴۰۶).

عده‌ای فضای اجتماعی نیشابور را فضایی ملتهب و آشفته و مملو از درگیری و نزاع بین گروه‌های مختلف کلامی و نژادی می‌دانند (باسورث، ۱۳۷۲) و عده ای آن را مأمن اندیشمندان و آزادیخواهانی می‌دانند که از آشوبهای بغداد به این منطقه پناه‌آورده‌اند و در این فضا توانسته‌اند به گسترش علم و اندیشه بپردازند (همان).

پاسخ به این تفاوت‌ها و ابهامات مستلزم پژوهش در ابعاد مختلف این موارد می‌باشد ولی تحقیق حاضر در محدوده یک مقاله تلاش می‌کند با بهره‌گیری از روش تجزیه و تحلیل گفتمان و از طریق تبیین فضای گفتمانی نیشابور در زمان زندگی فضل‌بن‌شاذان به جواب مناسبی و چه بسا قانع کننده دست یابد.

پیشینه پژوهش

محققینی که مباحث مرتبط با نیشابور در قرن سوم و از جمله شخصیت علمی فضل‌بن‌شاذان را بررسی کرده‌اند، می‌توان به دو دسته کلی متقدمین و متاخرین دسته‌بندی کرد؛ آثار متقدمین به سه دسته کلی بررسی‌های جغرافیای فرهنگی، شخصیت‌شناسی و تحولات سیاسی حوزه نیشابور قابل تقسیم می‌باشد که چکیده چنین آثاری توسط شفیعی‌کدکنی در مقدمه خود بر کتاب حاکم-نیشابوری به زیبایی آورده شده‌است. ابن‌البیع در این کتاب از ۲۶۸۰ تن از شخصتیهای علمی نیشابور یاد کرده است ولی هیچ نشانی از فضل‌بن‌شاذان شیعی دیده نمی‌شود. در آثار محققین شیعی و عمدتا کتب رجالی شیعه به ویژه رجال‌کشی به فضل پرداخته‌اند و سایر منابع بعد از کشی، عمدتاً تلخیص و یا تکرار مطالب قبلی است و تفاوت بسیار اندکی با یکدیگر دارند.

اندیشمندان متأخر کتابهای بسیار فراوانی با بهره گیری از منابع متقدمین در حوزه حدیث و تاریخ تشیع به رشته تحریر در آورده‌اند که آثار آیت‌الله جعفر سبحانی، علامه سیدجعفر مرتضی و رسول جعفریان از درخشندگی خاصی برخوردار هستند و از این آثار می توان در خصوص نیشابور و فضل‌بن‌شاذان بهره‌مندشد و مقاله رابرت گلیو در بررسی آثار متقدمین بسیار گرانبهاست (گلیو،۱۳۹۲).

بارزترین پژوهش‌های متمرکز بر نیشابور و فضل‌بن‌شاذان، به فریدون گرایلی (۱۳۵۷)، محمد پروانه محولاتی (۱۳۸۴)، ابوالقاسم کمالی (۱۳۸۶) و مهدی بیات مختاری (۱۳۹۲) تعلق دارد و همه این اندیشمندان سختی و زحمت بسیاری متحمل شده اند اما از آنجا که مهدی بیات مختاری بر اساس پایان نامه دکترای خود کتاب «خورشید شرق در سده سوم» را منتشر کرده است بدیهی است که این اثر از ویژگیها و امتیازات علمی خاص خود برخوردار باشد ضمن این که وی چندین مقاله نیز در خصوص فضل‌بن‌شاذان منتشر ساخته است و بی‌تردید آثار وی یکی از مهمترین منابع و مراجع محققین نسل‌های آتی در حوزه مذکور خواهد بود.

مقالات متعددی در خصوص «نیشابور قرن‌سوم و فضل‌بن‌شاذان» نوشته شده‌است که از بارزترین آنها مقالات زیر می باشد؛ محمد دشتی در مقاله «تاریخ تشیع در نیشابور از آغاز تا پایان قرن چهارم هجری» (دشتی، ۱۳۸۸) روند ظهور و گسترش تشیع در نیشابور را بررسی کرده‌است. محمدحسن الهی‌زاده در مقاله «علویان‌خراسان و روابط درون‌گروهی و برون‌گروهی آنان طی قرون چهارم تا ششم هجری، مطالعه موردی ربع نیشابور» با تکیه بر آثار ورود امام‌رضا

(ع) به نیشابور، معتقد است که چنین واقعه‌ای باعث تقویت جایگاه علویان شد و با تمرکز بر موضوع «نقابت» پژوهش خود را ساماندهی کرده است (الهی‌زاده، ۱۳۹۱).

روح‌الله بدری در مقاله خود تحت عنوان «نیشابور در قرون سوم و چهارم هجری» ویژگی‌های فرهنگی-اجتماعی و جغرافیایی شهر نیشابور را توصیف کرده و ورود امام‌رضا (ع)، حضور بعضی از صحابه و تابعین در نیشابور و نام‌گذاری یکی از میادین شهر به نام حسینین را نشانه گسترش تشیع در نیشابور دانسته است (بدری، ۱۳۹۱).

محمد ولوی و محمد دشتی در مقاله مشترکشان « نقش علویان در گسترش تشیع در نیشابور»، حضور آل‌زباره و سایر نمادهای علویان در نیشابور از جمله نقابت و نام گذاری یکی از میادین شهر به نام حسینین را از نشانه های گسترش تشیع در این شهر دانسته اند (ولوی و دشتی، ۱۳۹۳).

«سامانیان و نقبای حسینی نیشابور» در مقاله محمدعلی کاظم‌بیگی بررسی شده‌است (کاظم‌بیگی، ۱۳۸۹) و حمیدرضا ثنایی مقالات مشترکی را در باره نیشابور و «راه‌های ورود امام‌رضا (ع) به نیشابور» به رشته تحریر در آورده است (ثنایی و دیگران، ۱۳۸۹). اسماعیل شفیعی‌سروستانی در مقاله «نقش علویان در گسترش تشیع در نیشابور»، بر نقش خاندان آل زباره و مقام نقابت تمرکز کرده است و مطالبی که مقالات قبلی بیان کرده اند را تکرار کرده است (سروستانی، ۱۳۹۳).

مشترکات مقالات مذکور بسیار زیاد است و سایر مقالاتی هم که در این زمینه نوشته شده‌است استناد به منابع یکسان و مطالب تکراری از ویژگی آنهاست.

نگارنده حاضر در مقام نقد روش‌شناسانه تلاش‌ها و زحمات محققین متأخر نمی‌باشد ولی باید خاطرنشان ساخت که نویسنده پژوهش حاضر، علیرغم بررسی‌های بسیار تاکنون کتاب یا مقاله ای که مبتنی بر روش‌شناسی روشن و سازمان یافته‌ای که فضای گفتمانی نیشابور در دوره فضل‌بن‌شاذان را بررسی کرده باشد، مشاهده نکرده‌است و به نظر می‌رسد به خدمت‌گرفتن روش‌شناسی‌های‌نوین می‌توان ابعاد پنهان تحولات فکری- سیاسی نیشابور در قرن سوم هجری را تبیین نماید.

پژوهش حاضر با بهره‌گیری از الگوی تحلیل گفتمان، تحولات گفتمانی دوره مذکور را مورد بررسی قرار داده‌است. از آنجا که الگوی گفتمان رویکردهای متعددی را در بر دارد، رویکرد لاکلا و موفه مناسب این پژوهش تشخیص داده شد که به آن پرداخته خواهد شد.

چارچوب نظری پژوهش: تحلیل گفتمان

تحلیل گفتمان[1] ممکن است در نظر بعضی از افراد جامعه مترادف با «گفتگو» و «هم فکری» تلقی شود و چه بسا تصور شود که این روش، منحصراً روشی متن محور بوده و همان روش تجزیه تحلیل محتوا است که با عنوان جدیدی مطرح شده‌است و از پژوهشگر انتظار رود که صرفاً به عین جملات و کلمات استناد کرده و بر اساس آن به اظهار نظر و استدلال بپردازد. حال آن که چنین برداشتی دقیق و علمی نیست.

تحلیل گفتمان گرایشی مطالعاتی بین‌رشته‌ای[2] است که از اواسط دهه‌ی ۱۹۶۰ تا اواسط دهه‌ی ۱۹۷۰ در پی تغییرات گسترده‌ی علمی– معرفتی علاقه‌مند به مطالعات نظام‌مند ساختار و کارکرد و فرآیند تولید گفتار و نوشتار ظهور کرد، اما امروزه به صورت یکی از مفاهیم کلیدی و پرکاربرد در تفکر فلسفی، اجتماعی، سیاسی و ارتباطی مغرب زمین درآمده و با معنای صرفاً زبانشناسانه‌اش، تغییر کرده است.

تحلیل گفتمان، رویکردهای متعددی را در بر می‌گیرد، اما در پژوهش حاضر عمدتاً از الگوی تحلیل گفتمان لاکلا و موفه بهره‌گرفته شده است که خصلت عام و بین رشته ای را مدنظر قرار داده است؛ همان‌گونه که جملات و متن در این رویکرد دارای اهمیت است وقایع و تحولات و جریانات مختلف جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده‌اند. این الگو به جای ارائه تبیین‌های علّی تحولات اجتماعی – نظری، درصدد فهم و توصیف معانی شکل‌گرفته در فرآیند اجتماعی می‌باشد. نظریه گفتمان با تأکید بر مفهوم جدید قدرت و توجه به رابطه همنشینی قدرت/مقاومت این توان را دارد که به منازعه دیرینه رابطه ساختار-کارگزار پایان داده و به جمع منطقی بین ساختار و کارگزار دست یابد.

تحلیل نشانه‌شناختی، هرگز به معنای تحقیق در کل واژگان این نظام های معنایی نیست، بلکه فقط پژوهشی در خصوص آن کلمات و نشانه‌های مهمی است که ظاهراً نقشی قاطع در خصوصیت - بخشیدن به نشانه و اندیشه غالب در یک نظام معنایی دارند و موقعیتی هژمونیک نسبت به دیگر نشانه ها پیدا کرده‌اند. همین کلمات کلیدی‌اند که خصوصیت تمام دستگاه را تعیین می‌کنند. در نتیجه، این نظریه، گفتمان را به مجموعه‌ای از نشانه‌های مفصل-بندی شده و پیوند یافته اطلاق می‌کند که تصور و فهم از واقعیت و جهان اجتماعی را شکل می‌دهند و از گردآوری و ایجاد ارتباط میان دال‌ها و عناصر پراکنده درون یک گفتمان، هویت جدیدی ظهور می‌کند (ووداک، ۲۰۰۱).

1. Discourse Analysis

2. Interdisciplinary

از آنجا که دال‌ها به خودی خود بی‌معنایند از طریق زنجیره هم-ارزی[1] و زنجیره‌تمایز[2] و مفصل‌بندی حول عنصر محوری دال-مرکزی[3] است که نشانه‌ها با یکدیگر ترکیب‌شده و از معنا پر می-شوند. منطق هم‌ارزی به نوبه خود تلاش می‌کند تا تمایزات را کاهش‌دهد و آنان را در مقابل یک غیر منسجم نماید. بنابراین منطق هم‌ارزی شرط وجود هر صورت‌بندی است (لاکلا، موفه،۲۰۰۱).

هژمونی[4] مفهوم بنیادین این نظریه به شمار می‌آید. گفتمان هژمونیک در حال پیدایش باید خود را به عنوان تنها راه حل بحران موجود معرفی کند و زمانی که جایگزین‌ها و گفتمان‌های بدیل فراموش شوند گفتمان غالب خود را به عنوان تنها گزینه حقیقت مطرح می‌کند. دخالت هژمونیک، نوعی مفصل‌بندی جدید و بازسازی گفتمانی است که با تکیه بر ابزارهای قدرت و اقناع ایدئولوژیک، مانع از فروپاشی هویت‌های گفتمانی می‌شود.

لاکلا و موفه از مفهوم بی‌قراری[5] برای اشاره به بحران‌ها و حادثه-هایی که هژمونی گفتمان را به چالش می‌کشند، استفاده می‌کند. بی‌قراری‌ها حاصل رشد خصومت و ظهور غیریت و تکثر در جامعه است و نشانه زوال‌هژمونی گفتمان مسلط و ناتوانی آن در تفسیر واقعیت و جذب عناصر اجتماعی به شمار می‌آید. ساختار بی‌قرار هیچ گاه نمی‌تواند خود را به طور کامل بر فرد تحمیل کند و همواره برای مقاومت و مفصل بندی‌های جدید راه‌هایی وجود دارد. بنابراین، تصور جبرگرایی ساختاری در این نظریه منتفی است. عدم تثبیت ساختارها و وجود بی‌قراری ها و بحران‌ها همواره فرصت-هایی را نیز در اختیار فرد قرار می‌دهد.

سوژه‌ها (رهبران) و «در اولویت قرار داشتن سیاست»[6] از دیگر مقولات موثر در ایجاد فضای گفتمانی است؛ اولویت سیاست به معنای آن است که شیوه تفکر، بنای جامعه و عمل اجتماعی، محصول مفصل‌بندی‌های هژمونیک سیاسی است که در نتیجه آن واژه‌های رایج در جامعه بتدریج در معنای خاصی رسوب‌کرده و با سامان یافتن زنجیره هم‌ارزی، سوژه‌ها قادر می‌شوند تا هژمونی مورد نظر خود را تثبیت‌کرده و با غیریت‌سازی به طرد رقبا بپردازند.

محدوده جغرافیایی نیشابور در قرن سوم

تبیین تعداد گفتمان‌ها و منازعات گفتمانی آنها با یکدیگر، مستلزم تعیین محدوده جغرافیایی آنها است و از آنجا که فضل‌بن‌شاذان به صفت نیشابوری خوانده می‌شود، لازم است بررسی شود که نیشابور زمان وی چه منطقه‌ای را در بر می‌گرفته است، لذا ضروری است که قبل از ورود به بحث اصلی، واژه «نیشابور» در این حوزه نشانه شناسی شود.

با بررسی اجمالی کتب تاریخی مشخص می‌شود که واژه «نیشابور» در طول تاریخ بر مکان ثابت و یکسانی اطلاق نشده است و منابع تاریخی که در زمان فضل‌بن‌شاذان نوشته شده است می‌تواند بهترین معیار برای تعیین محدوده آن باشد.

احمدبن‌یحیی بلاذری که در زمان فضل زندگی می‌کرده است و تقریبا در سال ۲۷۹ هجری فوت کرده‌است در کتاب فتوح‌البلدان خود آورده است که: «معمربن‌مثنی گوید: چون عثمان‌بن‌عفان به خلافت‌رسید عبدالله‌بن‌عامربن‌کُرَیز را که بیست و پنج ساله بود ولایت بصره داد... ابن‌عامر ابوسالم یزیدبن‌یزیدجُرَشی را به روستای زام در نیشابور فرستاد. ابوسالم، نخست زام را و سپس باخرز را که نیز از روستاهای نیشابور است فتح‌کرد و جوین را نیز گشود. ابن عامر اسودبن‌کلثوم‌عَدَوی را به بیهق فرستاد و بیهق از روستاهای نیشابور است... ابن عامر، پُشت، أشبَند و رُخ و زاوه و خواف و اسپرایین و أرغیان را در نیشابور فتح کرد تا به أبَر شهر رسید و آن تختگاه نیشابور است (بلاذری، ۱۳۶۴: ۱۵۹).

ابن‌خردادبه (متولد۲۱۱هجری—متوفی۳۰۰ هجری) از جغرافی‌دانان هم‌دوره فضل‌بن‌شاذان و نویسنده کتاب المسالک و الممالک بیان کرده است که نیشابور شهرهای زام، باخرز و جوین را شامل می شود (خرداد به، ۱۳۷۱: ۲۶).

از جمله منابع بسیار معروف نزدیک به زمان فضل‌بن‌شاذان کتاب «تاریخ نیسابوریین» نوشته ابن‌البیّع ابوعبدالله حاکم نیشابوری (متولد۳۲۱ هجری-متوفی ۴۰۵ هجری) است. بر اساس این کتاب نیشابور ناحیه‌ای بوده است که در جنوب، از حدود کاشمر امروز، شروع می شود، تا دامنه کوه‌های هزارمسجد در شمال، در حدود خبوشان (قوچان کنونی) می‌گسترد و از مشرق، در حدود تون (فردوس کنونی) و گناباد و طبس، تا مرز گرگان را در غرب فرا می‌گیرد (حاکم نیشابوری، ۱۳۷۵: ۱۹۷).

ابواسحاق ابراهیم‌بن‌محمدفارسی اصطخری (؟- متوفی ۳۴۰ هجری) نیز مانند ابن‌خردادبه، در «المسالک و الممالک» و محمدبن‌احمدمقدسی (متولد۳۳۵هجری-متوفی۳۹۰هجری) در «احسن التقاسیم فی معرفهٔ الاقالیم» و محمدبن‌حسین بیهقی(۳۸۵ هجری- ۴۷۰هجری) مؤلف «تاریخ بیهقی» و یاقوت حموی (متوفی ۶۲۶ هجری) در «معجم‌البلدان» موقعیت جغرافیایی نیشابور را تحدید کرده‌اند. این نویسندگان از زمان فضل‌بن‌شاذان به تدریج فاصله دارند به نحوی که زمان فوت حموی حدود سیصد

1. Chain of Equivalence
2. Chain of Difference
3. Nodal Point
4. Hegemony
5. Dislocation
6. Primary of Politics

و شصت و شش سال بعد از وفات فضل‌بن‌شاذان می‌باشد. اگر چه بعضی از نویسندگان اشاراتی نموده‌اند که «بعضی مناطق نیشابور از بین‌رفته و دیگر معمور نمی‌باشد» (خلیفه نیشابوری، همان: ۱۸۹– ۱۸۸) ولی تا زمان حموی منطقه‌ای تحت عنوان نیشابور به همان گستردگی سابق بود و ازاین رو حموی «آزادوار را شهر کوچکی معرفی کرده‌است که در منطقه جوین و قومس قرار داشت و از توابع نیشابور محسوب می‌گردید» (حموی، ج ۱، بی تا: ۵۳).

تحقیقات مستشرقین نیز حاکی از گسترده بودن منطقه نیشابور می‌باشد. التون.ل.دانیل در باره خراسان قدیم می‌گوید که «ساسانیان خراسان را یکی از چهار استان کشور می‌دانستند و آن را سرزمین مشرق می‌گفتند. این استان به چهار بخش تقسیم می‌شد که عبارت بودند از مرو، نیشابور، هرات و بلخ. منابع برجسته پهلوی از دوازده پایتخت در خراسان یاد می‌کند از جمله سمرقند ، مرو الرود، مرو، جرجان و قومس، قائن، هرات ، طوس، نیشابور (دانیل،۱۳۶۷: ۱۲).

باسورث در باره نیشابور می‌گوید در اوایل عصر اسلامی که مرو پایتخت خراسان و دژ نظامی سپاهیان اسلام در شمال شرق ایران گردید، نیشابور را تحت الشعاع خود قرار داد. نیشابور به خلاف شهرهای پادگانی‌عرب، شهری «خودرو» بود و نه مصنوع؛ و همانطور که از نام محله الحیره پیداست پادگانی داشته، اما به عکس قزوین و مرو ناحیه ای نبوده‌است که کلید فتح سرزمین های دیگر بوده باشد. ظهور سیاسی شهر در عصر اسلامی ظاهرا مربوط می شود به پیروزی دعوت عباسیان در خراسان... نیشابور تا پیش از آن که عبدالله‌بن‌طاهر آن را به پایتختی برگزیند در اهمیت سیاسی و اداری از مرو پیشی نگرفته بود (باسورث، همان: ۱۵۹).

باسورث معتقد است که «در این منطقه بسیار گسترده شهر و روستا به هم وابسته بوده و مرزهای میان زندگی شهری و روستایی غالباً چندان بسته نبود. اعیان نیشابور اغلب املاک و باغ در حومه‌های بیرون شهر داشتند...شادیاخ در عصر عبدالله‌بن‌طاهر که قصری در آنجا ساخت و لشکریانش را در آنجا مستقر کرد، منطقه مسکونی پر جمعیتی بود. پس از آن که غزان، نیشابور کهنه را غارت‌کردند و شادیاخ جای آن را گرفت تا آن که در سال ۶۲۹ هجری مردم به محل سابق انتقال کردند» (همان: ۱۶۲). باسورث با مبنا قرار دادن سفرنامه ناصر خسرو که جمعیت قاهره قدیم مصر را پنج برابر نیشابور برآورد کرده بود، تخمین می‌زند که جمعیت مرکز نیشابور [یا همان ابرشهر] حدود سی‌یا چهل‌هزار تن باشد (همان: ۱۶۴).

مبادی محدوده زمانی تحولات گفتمانی نیشابور

با توجه به این که تعیین محدوده زمانی و مبدأ پیدایش هر «وقته»[1] و چگونگی ورود هر «عنصر»[2] به صحنه گفتمان، مانند تعیین محدوده مکانی از مقدمات تحلیل گفتمان می‌باشد. ضروری است زمان شروع و پایان کلیدی‌ترین تحولات سیاسی مرور گردد تا بتوان جایگاه گروه‌های دارای قدرت و نفوذ را به درستی شناخت و وزن هر کدام از آنها را در رقابت‌های گفتمانی، واقع گرایانه تعیین کرد. در نظر داشتن این دوره‌های زمانی باعث آشکار شدن صحت و سقم گزارش‌هایی می‌شود که در باره طول مدت وقایع و تحولات سیاسی- حکومتی به اظهار نظر پرداخته‌اند.

هارون‌الرشید در سال۱۹۳هجری در جریان سرکوب نیروهای مخالف خود در طوس مرد و به دنبال آن جنگ قدرت بین محمد امین و مأمون شروع شد که به کشته شدن امین در سن ۲۸ سالگی، توسط طاهربن‌عبدالله ذوالیمینین فرمانده مأمون در سال ۱۹۸ هجری منجر شد.

مأمون که همراه هارون الرشید در سال ۱۹۳ هجری به خراسان آمده بود تا سال ۲۰۴ هجری در مرو ماند و سپس به بغداد رفت و تا سال ۲۱۸ خلافت را برعهده داشت. از این رو اقامت یازده‌ساله وی در خراسان باعث گردید که وی احاطه کامل به جریانهای فکری- اجتماعی این منطقه پیدا کند. قابل ذکر است که ایام طفولیت فضل‌بن‌شاذان مقارن حکومت هارون الرشید بوده است و فضل در حدود سال۱۹۴ که سنین نوجوانی را پشت سر می‌گذراند به همراه پدرش برای تحصیل از نیشابور به بغداد رفت.[3]

امام‌رضا (ع) در مدینه ساکن بود تا این که در سال ۲۰۱هجری از آنجا به نیشابور و سپس به مرو وارد شد و واقعه معروف برگزاری نماز عید فطر مربوط به رمضان همان سال می‌باشد. امام‌رضا (ع) بنا بر قول مشهور در ماه صفر ۲۰۳ هجری به شهادت رسید. لذا مدت اقامت امام‌رضا (ع) در خراسان حدود سه سال به طول انجامیده است.

بعد از مدت کوتاهی از عزیمت مأمون به بغداد در سال ۲۰۴ هجری، حکومت خراسان به مرکزیت مرو از سال ۲۰۵ هجری به طاهربن‌حسین واگذار شد که بعد از فوت وی در سال ۲۰۷ هجری، مأمون حکومت خراسان را به فرزندش عبدالله‌بن‌طاهر واگذارکرد و او نیز برادرانش علی و سپس طلحه را به نیابت از خود در آنجا گماشت و خود مشغول سرکوب سایر شورشیان از جمله شورش بابک خرمدین در آذربایجان در سال ۲۱۴ هجری شد. سپس وی در رجب همان

1. Moment
2. Element

۳. کشی در رجال خود، ضمن شرح حال «الحسن بن علی بن فضال الکوفی» به نقل از خود فضل بن شاذان، وقایع ایام نوجوانی او در بغداد و کوفه را ذکر کرده است (نک: کشی، ۱۳۴۸ : ۵۱۶–۵۱۵).

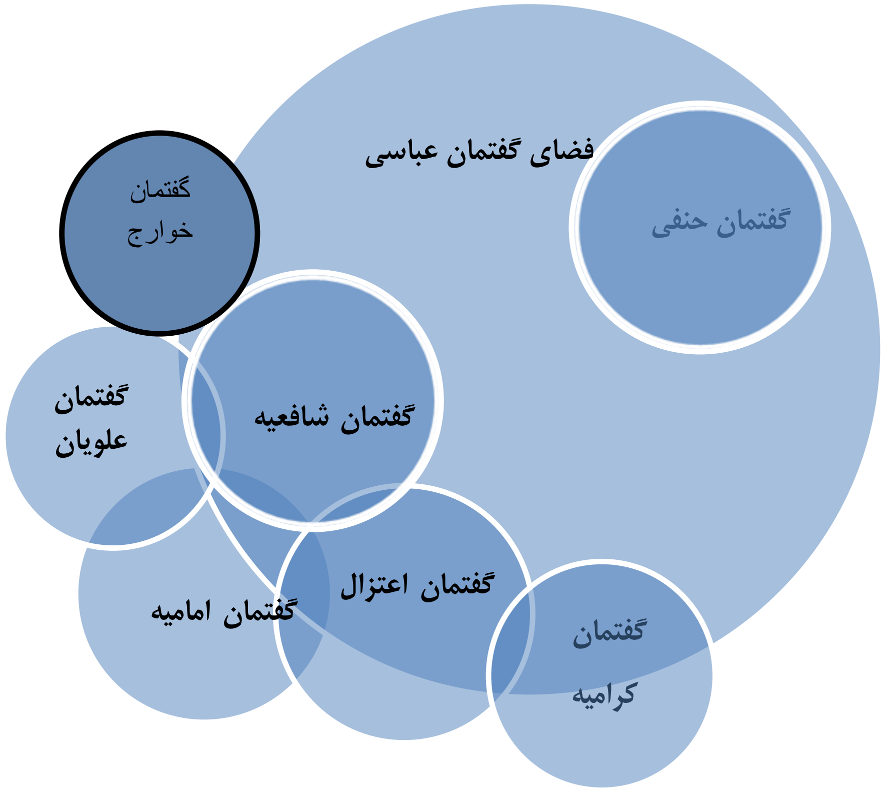
سال به مرو آمد و بعد از مدت کوتاهی مقر فرمانروایی خود را به نیشابور منتقل ساخت. یعقوب لیث صفاری در سال ۲۵۹ هجری با شکست دادن محمدبن‌طاهر به حکومت خاندان طاهری در نیشابور پایان بخشید.

گفتمان سیاسی طاهریان

بر اساس نظریه گفتمان در هر نظام سیاسی، مقوله سیاست در اولویت قرار داد و هژمونی مهمترین هدف آن نظام را تشکیل می‌دهد. بر این مبنا هر نظام سیاسی تلاش می‌کند که هر دال و نشانه‌ای که به تقویت قدرت مرکزی کمک کند را در مفصل‌بندی خود داخل سازد و از طرف دیگر افراد و گروه‌هایی که خواسته باشند قدرت مرکزی را تضعیف نمایند به عنوان خصم تلقی می‌شوند، از این رو نظام هژمونیک تلاش می‌کند گفتمان رقیب را بی اعتبار نشان دهد تا امکان به حاشیه راندن آن فراهم گردد. با در نظر داشتن این مفروض و جدای از این که نیت و انگیزه سوژه‌ها (رهبران) در تثبیت قدرت مرکزی چگونه می‌تواند باشد و چگونه باید باشد، رفتارها و سیاست‌های حکام عباسی و خاندان طاهری را در طی سالهای ۱۸۰ تا ۲۶۰ در نیشابور مورد بررسی قرار می‌دهیم.
در اواخر قرن دوم و سال‌های نخستین قرن سوم در صحنه منازعات گفتمانی نیشابور رقبای مختلفی حضور داشتند که تلاش می‌کردند با تمسک به بعد استعاری، تبدیل به آرمان آزادی‌خواهان شوند و با بزرگ‌نمایی نقاط ضعف گفتمانِ هژمونیک شده، آن را دچار بی‌قراری[1] سازند. تحلیل گفتمانی این شرایط، نیازمند مروری بر تبارشناسی این رقابت‌ها می‌باشد.
رفتارهای بنی‌امیه باعث ناخرسندی اعراب و ایرانیان از آنان شد و موجب گردید تا عباسیان با کمک ابومسلم خراسانی و سایر ناراضیان بتوانند با به خدمت گرفتن نشانه‌های دین‌مداری، آزادی‌خواهی، مساوات طلبی، دفاع از اهل بیت و طرفداری از مظلوم در مفصل‌بندی نظام گفتمانی خود، هزاران نفر از ایرانیان و اعراب را به سمت خود جلب نمایند و طومار حکومت بنی‌امیه را در سال ۱۳۲ هجری برچینند. اگر چه گفتمان عباسی توانست هژمونی لازم را به‌دست آورد، اما از آنجا که گفتمان‌ها وضعیتی مشروط و اقتضایی[2] دارند حکومت عباسیان با تنازعات فراوان درون حکومتی و برون حکومتی مواجه شد. بنی امیه از صحنه سیاسی حذف شد اما روحیه‌های عرب‌پرستی و ضدیت با غیراعراب کماکان به قوت خود باقی‌ماند و هم‌پیمانان عباسیان به رقبای امروزی‌شان تبدیل‌شدند که در نهایت ابومسلم مهمترین پشتوانه آنان در خراسان خصم تلقی‌گردید و در نهایت با حذف فیزیکی از گردونه رقابت خارج شد. عبدالجبار ازدی که در پیکار با امویان مردی برجسته و شرطه سفاح و نیز منصور بود و در سرکوبی هواداران علویان در خراسان شدیداً از منصور اطاعت می‌کرد دست‌خوش قدرت‌طلبی و پیکارهای سیاسی خراسان گشت و دست پسر عمویش را در حکومت نیشابور بازگذاشت که تا آنچه می توانست ظلم و بیداد کند (دنیل، همان:۱۷۴). دامنه انحصارطلبی قدرت سیاسی آن‌قدر گسترده شد که در خانواده هارون‌الرشید شکاف انداخت و روابط محمدامین و مأمون را به روابطی خصمانه تبدیل کرد.
در دوران مذکور، حکومت منطقه‌ای طاهریان، خرده گفتمان هژمونیک شده‌ای تلقی می‌شد که اعتبار خود را از دولت عباسی اخذ می‌کرد و تلاش‌داشت که برای تثبیت هویتِ عباسی گونه‌اش، خود را مصمم به مبارزه با رقبا و دشمنان خلافت عباسی نشان دهد و از حمایت سوژه و نیروهای طرفدارشان برخوردار شود. رقیبان به دلیل تفاوت ماهوی‌شان، هر کدام از شیوه و تاکتیک خاصی برای بی‌قراری دولت مأمون به طور خاص و دولت عباسی به طور عام استفاده می‌کردند. به عبارت دیگر می‌توان گفت که این رقابت و منازعه گفتمانی بین گروه‌هایی رخ داده بود که خوارج، علویان (زیدیه)، شافعیه، حنفیه، کرّامیه و امامیه را در بر می‌گرفت که صورت‌بندی این فضای گفتمانی در نمودار زیر نشان داده شده‌است که جهت تمرکز بر هدف اصلی این پژوهش مهمترین این گفتمان‌ها را بررسی می‌کنیم.

1. Dislocation

2. Contingent



نمودار ۱.صورت‌بندی فضای گفتمانی خلافت عباسی در دوران فضل‌بن‌شاذان

گفتمان خوارج

مهم‌ترین گروهی که با توسل به اندیشه‌های مذهبی توانست حکومت بنی‌عباس را به‌چالش‌بکشد فرقه خوارج بود (مفتخری،۱۳۸۱: ۱۶۷) که تنها برداشت‌ها و اندیشه‌های خود از دین را معیار اداره جامعه و حکمرانی را می‌دانستند. خوارج در زمان هارون‌الرشید در مناطق مختلف به ویژه سیستان، خراسان، قهستان و مکران توانستند قدرت را در دست بگیرند و به حمزه آذرک لقب امیرالمؤمنین دادند. علت استمرار شورش خوارج در شرق ایران نیاز متقابل بین خوارج عرب با ایرانیان ناراضی دانسته شده‌است که موجبات همکاری و نزدیکی این دو را با هم فراهم کرده بود (همان: ۸۹). وجود دال‌های مشترک بین خوارج و مردم خراسان که سپاهیانی برای اهداف خویش تشکیل داده بودند باعث شد که تصور همزیستی مسالمت‌آمیز با خوارج برای آنان معنا پیدا کند و برای نمونه عبدالرحمان نیشابوری و سپاهیان داوطلب او تصمیم گرفتند تا با خارجیان سیستان به نفع خود سازش‌کنند (دنیل، همان:۱۹۷). هارون برای سرکوب حمزه به سمت خراسان حرکت-کرد ولی درهمین سفر در طوس مرد و نتوانست که حمزه را شکست دهد.

مأمون که در جریان درگیری با برادرش امین محل فرمانروایی و حکومت خود را در خراسان مستقر کرده بود بعد از شکست وی، مرکز حکومت را به بغداد انتقال داد و اداره منطقه خراسان را به طاهربن‌حسین واگذار کرد. طاهر مرو را مرکز حکومت خود قرار داد و فرزندش طلحه را به حکومت سیستان منصوب کرد ولی به دلیل عدم سرکوب قاطعانه خوارج فعال در سیستان و نیشابور، مورد نکوهش مأمون قرار گرفت (راوندی ۱۳۸۲، ج۲ : ۱۹۷). با فوت طاهر در سال ۲۰۷ هجری حکومت خراسان به فرزندش عبدالله-بن‌طاهر رسید در حالی که اقدامات خوارج هنوز ادامه داشت و نیشابور به مرکز بحران و مرکز عملیاتی خوارج خراسان تبدیل شده‌بود. طلحه بعد از فوت طاهر به نیشابور آمد و الیاس‌بن اسد-سامانی را به جای خود در آنجا منصوب نمود. بعد از مدتی طلحه فوت کرد و عبدالله‌بن‌طاهر حکمرانی خراسان را به نیابت از خود به برادر دیگرش علی‌بن‌طاهر واگذارکرد و او نیز مانند برادرش طلحه، پیوسته در جنگ با خوارج بود. حمزه آذرک از وی شکست سختی خورد ولی خود طلحه نیز در مبارزه با خوارج در نیشابور کشته شد (اکبری،۱۳۸۴: ۱۸۸-۱۸۵). حمزه بعد از این شکست در سال ۲۱۳ فوت کرد اما مرگ وی باعث نشد که ماجرای خوارج تمام شود

بلکه این فتنه کماکان ادامه داشت و رهبری خوارج بعد از حمزه، به عمار خارجی رسید. درگیری‌ها و حملات خوارج به نیشابور و سایر مناطق تا سال ۲۵۹ هجری همچنان ادامه داشت و زمانی که فضل‌بن‌شاذان از حمله آنان به بیهق مطلع‌گردید جهت در امان‌بودن از این تهاجم به سمت نیشابور فرارکرد و در طی مسیر وفات کرد. عمار خارجی نیز بعد از مدتی به دست یعقوب لیث به قتل رسید (زرین‌کوب،۱۳۸۶، ج ۶ : ۵۲۴).

گفتمان شافعی

منازعات گفتمانی اوایل قرن سوم نیشابور منازعاتی چند جانبه بوده-است که بارزترین آنها بین شافعیه و حنفیان جریان‌داشت و هر کدام سعی می‌کردند تا گفتمان خود را در این شهر هژمونیک‌سازند. سایر گفتمان‌های معتزله، کرّامیه، علویان، امامیه، اسماعیلیه و تصوف به دنبال تقویت حالت استعاری خود بودند تا هویت و اعتبار خود را به امری پذیرفته‌شده تبدیل‌نمایند تا به حاشیه رانده‌نشوند. شهرستانی در کتاب الملل‌والنحل، اهل‌سنت را به دو دسته اهل-حدیث و اهل‌رأی تقسیم می‌کند و مذاهب مالکی، شافعی و حنبلی را یکسان می‌شمارد و به نقل از شافعی می‌گوید که هر گاه از من سخنی شنیدید و حدیثی بر خلاف آن یافتید بدانید که مذهب من همان حدیث می باشد (شهرستانی، ۱۹۹۰، ج ۱: ۲۱۸– ۲۱۷).

در این سال‌ها مذهب محمدبن‌ادریس‌شافعی (۱۵۰هجری – ۲۰۴ هجری) در نیشابور بسیار گسترش یافته‌بود و نام بسیاری از بزرگان این مذهب در کتاب «تاریخ نیشابور» ابن‌البیع آورده شده‌است. مقدسی گزارش داده‌است که حنفی‌ها در نیشابور اکثریت داشته‌اند ولی از طرف دیگر می‌گوید که خطیبان شهر همه شافعی هستند، وی می‌گوید: «اکثریت در این سرزمین (نیشابور) از آن پیروان بوحنیفه است مگر در اسفراین و جویان و... که همگی شافعی هستند... قاضیان جز از این دو گروه نباشند. خطیبان نیشابور همه شافعی هستند،... ولی نمازگزاری در نیشابور از آن هر دو گروه است» (مقدسی، ۱۳۶۱، ج ۲ : ۴۷۴–۳۴۷).

مقبولیت مذهب شافعی حتی در قرون بعدی نیز ادامه پیدا کرد به نحوی که در قرن چهارم علمای صاحب نام نیشابور نظیر ابومحمدجوینی و پسرش امام‌الحرمین‌ابوالمعالی با حرارت فقه شافعی را تعلیم می‌دادند و بر فضای فکری بیشتر صوفیان مسلط گردید (زرین‌کوب، ۱۳۶۴: ۱۱۶).

احمدبن‌حنبل (۱۶۴هجری–۲۴۱ هجری) اگر چه از بزرگترین شاگردان شافعی بود، اما از دیدگاه وی روی برتافت و مذهب مستقلی ایجاد کرد که تنها به کتاب و حدیث استدلال می‌کرد (مشکور، ۱۳۷۹: ۱۰۴) اما مکتب وی نتوانست در نیشابور برای خود جای پایی پیداکند. هزینه داشتن پیروی از احمدبن‌حنبل می‌تواند از علل عدم استقبال از مکتب وی در نیشابور به‌شمار بیاید زیرا تا آن زمان، احمدبن‌حنبل به علت خرده‌گیری‌های آشکار از حکومت به بند کشیده شده و خاموش شده بود (دنیل، همان: ۱۹۶) ولی باید خاطر نشان ساخت که در بغداد حنبلی‌ها جمعیت زیادی را تشکیل می‌دادند و چنین امری می‌تواند گویای تفاوت فضای گفتمان حاکم بر نیشابور با فضای گفتمان حاکم بر بغداد باشد (مقدسی، همان، ج ۱: ۱۷۴).

از دلایل تبعیت مردم نیشابور از مذهب شافعی را می‌توان ناشی از رویکرد تسامح‌آمیز وی با سایر اندیشه‌ها دانست. امام شافعی تلاش می‌کرد نسبت به اعتقادات دیگران میانه‌رو بوده و رفتاری غیرتهاجمی داشته باشد از این رو به دوری از مباحث کلامی شهرت دارد و کلام را بدعت می‌دانست (ابوزید،۱۹۹۲). وی اعتقاد داشت که پرداختن به مجادلات کلامی باعث می‌شود که گروهی گروه دیگر را کافر دانسته و از حیطه اسلام همدیگر را خارج بدانند و این امر به برادرکشی منجر می‌شود، از این رو به خاطر در اولویت قراردادن روابط مسالمت‌آمیز از توجه به این مسائل خودداری می-کرد. ابن‌کثیر در این‌باره اظهار داشت که امام‌شافعی می‌گوید «اگر بنده‌ای با هر نوع گناه جز شرک به درگاه خداوند بیاید بهتر از این است که با علم کلام به درگاه خداوند بیاید» (احمدیان، ۱۳۷۵).

روابط گفتمانی شافعیهٔ با شیعیان

از مهمترین ویژگی‌های امام شافعی رویکرد محبت‌آمیز نسبت به اهل‌بیت (ع) می‌باشد. اگرچه معنا و مدلول واژه «اهل‌بیت» در قاموس وی با مصادیق آن در فرهنگ شیعه جعفری تفاوت ماهوی دارد اما نسبت به خاندان سایر ائمه شیعه احترام زیادی قائل بود که ابعاد اندیشه او در اشعاری که در آخرین تحقیقات صحتشان تایید شده‌است، کاملا مشهود است:

أنا عبید لفتی
أُنزل فیه: «هل أتی»
إلی مته أکتمه؟
إلی متی؟ إلی متی؟ (شافعی، ۲۰۰۵: ۲۰)
إذا فی مجلس نذکر علیاً
و سبطیه، و فاطمهٔ الزکیهٔ
یقال: تجاوزوا یا قومُ هذا
فهذا من حدیث الرافضیهٔ
برئت الی المهیمن من أناس
یرون الرفض حبّ الفاطمیهٔ (همان: ۱۳۰)
إنی أحب بنی النبی المصطفی
و أعدّه من واجبات فرائضی
إن کان رفضاً حبُ‌آل‌محمدٍ
فلیشهد الثقلان أنی رافضیٌ (همان: ۷۲)

یا آل‌بیت‌رسول‌الله حبکم
فرضٌ من الله فی القرآن أنزله
کفاکم من عظیم القدر أنکم
من لم یصل علیکم لا صلاةَ له (همان: ۹۳)
إن کان ذنبی حب آل محمدٍ
فذلک ذنبٌ لستُ عنه أتوبُ
شفعائی یوم حشری و موقفی
إذا ما بدت للناظرین خطوبُ (همان: ۲۴- ۲۵)

رویکرد غیرکینه‌توزانه و غیرخصمانه امام‌شافعی نسبت به امام‌صادق، امام‌موسی‌کاظم و امام‌رضا (ع) و به ویژه نقل روایات متعددی از امام‌صادق (ع) در استنادات فقهی خود، باعث شد که سایر علمای شافعی از وی پیروی کنند و در کتب مختلف به ذکر فضایل اهل‌بیت (ع) بپردازند.

با توجه به موارد فوق می‌توان گفت که اگرچه شافعی‌ها در نیشابور حاضر به هژمونیک شدن گفتمان تشیع نبودند اما آنان تحت‌تاثیر اندیشه‌های امام‌شافعی روابط مسالمت‌آمیز بیشتری با شیعیان داشته‌اند که می‌توان آن را ناشی از دیدگاه‌های انعطاف‌پذیر شافعی نسبت به علی (ع) و سایر خاندان اهل‌بیت (ع) دانست.

معتزله

گفتمان معتزله به پشتوانه حمایت حکومتی تلاش داشت بتواند خود را به گفتمان هژمونیک تبدیل کند. اگرچه معتزلهٔ به بیست فرقه تقسیم شده‌اند و هر فرقه‌ای سایر فرقه‌ها را تکفیر می کند (بغدادی اسفرائینی،۱۹۹۰: ۲۴) اما وجه مشترک آنها را می‌توان در رویکردی عقل‌گرایانه به مسائل مختلف دانست که تحت‌تاثیر نهضت ترجمه جان تازه ای گرفته بود.

معتزله کلام خداوند و اوامر و نواهی او و به عبارت دیگر قرآن را حادث و مخلوق می دانند و دیدن خداوند با چشم مادی را محال می شمارند. از نظر آنان خداوند انسانها را مختار و قادر خلق کرده است و خود انسانها مسئول تمامی اعمال خود می باشند و افراد فاسق را نه مومن و نه کافر دانسته و به منزلهٔ بین المنزلتین معتقد می باشند و البته اگر مرتکب گناهان کبیره بدون توبه بمیرد بخشیده نمی‌شود. (همان: ۱۱۴-۱۱۵)

تأسیس بیت‌الحکمهٔ در گسترش معتزله تأثیر بسزایی داشت. این نهاد در زمان هارون‌الرشید و به توصیه خاندان برمکی بوجود آمد و نویسندگان و مترجمان به ترجمه کتاب‌های یونانی پرداختند. از آن جا که مأمون شخصیتی عقل‌گرا داشت و به علم و معرفت بسیار توجه می‌کرد (نفیسی، همان: ۳۱۷) درخشان‌ترین روزگار بیت الحکمهٔ در زمان مأمون بود که در این دوران مترجمان بدون توجه به دین و مذهبشان در آن گرد می‌آمدند و به مباحثه می‌پرداختند. مأمون از فرمانروای سیسیل خواست تا مجموعه‌ای از کتاب‌های کهن یونانی را نزد وی بفرستند. پس از پیروزی مأمون بر سپاه بیزانس و بنا به درخواست وی، امپراتور روم موافقت‌کرد که گروهی از فرستادگان خلیفه برای گزینش کتاب‌های مورد علاقه مسلمانان به آنجا روند (خضری، ۱۳۸۴: ۸۳).

مقدسی در بیان جایگاه معتزله در نیشابور می‌گوید: « در نیشابور معتزلیان آشکارند ولی تسلط ندارند. شیعه و کرامیان در آنجا جاذبیت دارند...کرامیان در هرات و غرج شار جاذبیت دارند و در فرغانه و ختل و جوز جانان خانقاهها دارند. در مررورد و سمرقند نیز خانقاه دارند» (مقدسی، ج ۲: ۴۷۴- ۳۴۷).

از عوامل گسترش معتزله در نیشابور معتزلی‌بودن خود مأمون بود و او در حمایت از این تفکر تا آنجا پیش‌رفت که اعتزال را مذهب رسمی دولت اعلام‌کرد. این سیاست تا دوران خلافت معتصم و واثق ادامه یافت و اگر کسی به اندیشه‌های اعتزالی اعتقاد نداشت از کار برکنار می‌شد و مجازات می‌گردید که ازجمله احمدبن‌حنبل به همین دلیل زندانی و مجازات شد. زمانی که متوکل(۲۳۲-۲۳۷) به قدرت‌رسید او از معتزله روی‌برگردانید و عقاید اهل حدیث را گسترش‌داد (خضری، همان: ۸۶- ۸۵).

کرّامیه

کرّامیهٔ از فرقه‌های اهل‌سنت و پیرو فقه‌حنفی محسوب می‌شدند که بغدادی اسفرائینی آن را متشکل از سه فرقه حقائقیهٔ، طرائقیهٔ و اسحاقیهٔ می داند (بغدادی اسفرائینی، همان: ۲۴)اما شهرستانی آنان را شامل دوازده فرقه دانسته است که در حقیقت می توان آنها را به شش فرقه خلاصه کرد (شهرستانی، ج ۱ : ۹۹). این فرقه توسط ابوعبدالله محمدبن‌کرام السجزی النیشابوری (متوفی به سال ۲۵۵هجری) در زمان حکومت طاهریان بوجود آمد. محمدبن‌کرام در یکی از روستاهای زرنج‌سیستان در خانواده ای عرب‌نژاد به دنیا آمد. اما تحصیلات خود را در نیشابور تمام کرد و بیشتر ایام عمرش را در آن شهر گذراند. در حدود سال‌های ۲۴۱ توسط عبدالله‌بن‌طاهر و سپس محمدبن‌طاهر دستگیرشد و مدت هشت سال در زندان افتاد. او بعد از آن از نیشابور اخراج شد و در سال ۲۵۱ به شام رفت و سرانجام در سال ۲۵۵ در بیت‌المقدس درگذشت (مقدسی، همان: ۱۳۶۱) با اخراج و مرگ ابن کرام فرقه کرامیه از بین نرفت بلکه به خاطر نفوذ زیاد آن در بین مردم، روز به روز گسترش می‌یافت و در اوایل قرن پنجم هجری به اوج نفوذ خود در نیشابور رسید. در سال ۴۸۸ هجری فتنه‌ای در نیشابور میان حنفیان و شافعیان به ترتیب به رهبری قاضی ابوصاعد محمدبن‌صاعد و ابوالقاسم پسر امام‌الحرمین از یک سو و کرامیان به پیشوایی محمشاد از سوی دیگر درگرفت که با کشته‌شدن بسیاری از کرامیان و ویران‌شدن مدارس

آنان پایان گرفت ضمن این که کرامیان تا قرن هفتم هجری در خراسان و ماوراء النهر به حیات خود ادامه دادند (باسورث، همان : ۱۹۱).

کرامیه مانند معتزله حسن و قبح عقلی و ضرورت شناخت خداوند توسط عقل را مطرح می‌کردند. مشهور شده‌است که مهمترین وجه مشخصه این فرقه اعتقاد به جسمانیت خداوند و شبیه بودن او به مخلوقات می‌باشد، اگر چه تحقیقات اخیر در این امر تردید روا داشته‌اند. از نظر کرامیه معیار مومن و مسلمان دانستن دیگران صرف اقرار زبانی است و نیازی نیست که قلباً انسان به آن اعتقاد داشته باشد.

در خصوص نحوه انتخاب امام و رهبر جامعه مانند سایر اهل سنت اعتقاد داشتند که اجماع مردم ملاک تعیین امام می باشد و نص معیار این امر نیست؛ البته اظهار می‌داشتند که جایز است که مردم هر منطقه برای خود امام و رهبری داشته باشند و با وی بیعت‌کنند از این رو همانطور که علی (ع) شرعاً امام مدینه و عراقین به حساب می آمده است معاویه هم امام شام بوده است (شهرستانی، همان: ج ۱، ۱۰۶-۱۰۳).

گفتمان کرامیه به وضوح به غیریت‌سازی با گفتمان شافعی و حنفی روی آورد و برای کسب قدرت و نفوذ در نیشابور، با گفتمان‌های مذکور و سایر گروه‌ها به شدت رقابت می‌کرد و سیطره حنفیان و شافعیان را بر شهر به خطر انداخته بود. کرامیان علاوه بر شافعی‌ها و معتزله، با دیگر فرقه‌ها به مبارزه و درگیری پرداختند و شدیداً مخالف شیعیان بودند و مسجد نوبنیاد اقلیت شیعیان نیشابور را ویران‌کردند (باسورث، همان:۱۸۹). نمایندگان گفتمان‌تشیع در مقابل آنان موضع گرفتند و از جمله فضل‌بن‌شاذان ردیّه‌ای بر کرّامیه نوشت.

اندیشه‌های مذهبی ابن‌کرام مانند فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی‌اش دسته بندی‌های مذهبی در روستاهای خراسان را تشدید کرد و باعث جذب روستائیان به سمت خود شد. چنین جذابیتی باعث‌گردید که دامنه منازعه بین بزرگان اهل‌سنت نیشابور با آنان روز به روز افزایش یابد (همان: ۱۸۷).

علیرغم تمام این منازعات و مبارزات، پایگاه اجتماعی فرهنگی آنان از بین نرفت به نحوی که در زمان سلطان محمود غزنوی جمعیتی بالغ بر بیست هزار نفر را جذب خود کرده بود و سلطان محمود غزنوی را طرفدار آنان ساخت. سلطان محمود موقعیت گفتمانی مذهب کرامیه را به اوج خود رساند و ریاست نیشابور را به ابوبکرمحمدکرامی واگذار کرد، اگرچه هدف سلطان محمود از چنین انتصابی می‌تواند به خاطر دفع رقیبان اسماعیلی‌اش باشد (باسورث، همان: ۱۳۱؛ مشکور، همان: ۳۶۳).

گفتمان‌تشیع در زمان فضل‌بن‌شاذان

واژه «تشیع» بر مصادیق متفاوتی دلالت می‌کند که در هنگام غیریت‌سازی حوزه‌های مختلف، این مدلولات مشخص می‌گردد. گستره واژه شیعه از کیسانیه که به امامت علی (ع)، امام حسن و امام حسین (ع) و محمدبن حنفیه قائل بودند تا شیعیان دوازده‌امامی را در بر می‌گیرد. بغدادی‌اسفراینی در الفرق‌بین‌الفرق (بغدادی اسفراینی، همان: ۲۴-۲۱، ۷۲-۵۳) و شهرستانی در الملل‌والنحل (شهرستانی، ج۱، ۲۰۱-۱۴۴) و نوبختی در فرق‌الشیعه (نوبختی،۱۳۸۱ : ۳۷-۲۹)، فرقه‌های شیعه را بررسی‌کرده اند مضافاً بر این که در کتب اهل‌سنت واژه‌های شیعه، علوی و رافضی بر مصادیق گوناگونی از جامعه شیعی دلالت دارد.

عمده‌ترین گروه‌های شیعی نیشابور در زمان فضل‌بن‌شاذان قابل دسته‌بندی به سه گروه علویان، اسماعیلیه و امامیه می باشد. علویان چه در خراسان و چه در سایر مناطق متشکل از گرایش‌های مختلف بودند. بعضی از آنان کسب قدرت و در اختیار گرفتن حکومت را دنبال می‌کردند و با انگیزه‌های بسیار متفاوت دست به اسلحه برده و با حکام محلی می‌جنگیدند ولی بعضی از آنان با حکومت‌های وقت روابط مسالمت‌آمیزی برقرار کرده بودند. قیام مختار کیسانی مذهب، باعث گسترش تشیع کیسانی در مناطق مختلف از جمله خراسان شد (مفتخری و دیگران،۱۳۸۱: ۸۷-۸۶) و پس از مرگ محمدبن‌حنفیه فرزندش ابوهاشم (متوفی سال ۹۸ در روستای حمیمه از روستاهای فلسطین)جای وی را گرفت و به فرمان او تبلیغ‌کنندگان کیسانی در خراسان فعالیت‌های خود را افزایش دادند (فلوتن ، ۱۹۶۵: ۹۵ -۹۳).

فلوتن معتقداست که علت اصلی جذب مردم خراسان به قیام‌های ضد حکومت بنی‌امیه ناشی از این امر بود که علیرغم مسلمان‌شدن مجبور به پرداخت خراج بودند و چنین تبعیض و ظلمی در حق آنان، باعث شده بود که به هر قیامی بر علیه نظام حاکم پاسخ مثبت دهند تا از این ظلم رهایی یابند. بنا بر اعتقاد فلوتن مردم خراسان امامی از امامان مسلمین را بر امام دیگری ترجیح نمی‌دادند. از این رو به بنی‌عباس روی خوش نشان دادند و حتی آنگاه که پی‌بردند بنی‌عباس حاضر نیست خلافت را به خاندان اهل‌بیت واگذارکنند همکاری صادقانه خود را با آنان قطع نکردند. در این مقطع زمانی اکثر کسانی که برای تبلیغ به خراسان می‌آمدند اهداف سیاسی خود را دنبال می‌کردند و به دنبال صرف گسترش اعتقادات دینی نبودند (همان: ۱۰۵- ۱۰۴).

رفتارهای بنی‌امیه باعث شد که ساکنین کوفه-مرکز اصلی تبلیغات شیعیان- تحت فشار قرار بگیرند و بسیاری از علویان به منطقه ایران و به ویژه شهر قم مهاجرت کنند و به زودی ایرانیان اطراف قم به آنها بپیوندند (اشپولر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۲۶) که خاندان اشعری قم از اولین این مهاجرین می باشند (قمی، ۱۳۶۱: ۲۴۰).

خصوصیات جغرافیایی منطقه طبرستان و دیلم باعث‌شد که این مناطق نیز کانون قیام‌های ضداموی گردد. بعد از شهادت زیدبن-علی‌بن‌حسین (ع)، یاران وی مورد تعقیب قرارگرفتند و چهار پسر وی به ایران و یحیی فرزند ارشدش که به خراسان آمد (حقیقت، ۱۳۶۳: ۲۱) توسط نصربن‌سیار در سال ۱۲۵ هجری دستگیر شد و یحیی بعد از مرگ هشام بنا بر قولی توانست از زندان بگریزد و به بیهق که از مناطق وابسته به ابر شهر بود، بیاید و بعد از آن به سمت نیشابور حرکت کرد و با کارگزار وی عمروبن‌زراۀ القسری در نیشابور پیکار کرد و در نهایت در منطقه جوزجانان در نبرد با نصربن سیار به شهادت رسید (یعقوبی،ج ۲: ۳۳۲).

اگر چه ماجرای زیدیه از مباحث مشهور تاریخی است اما بعضی از نویسندگان معتقدند که یحیی‌بن‌عبدالله محض از نوادگان امام‌حسن (ع) از اولین علویانی بود که به منطقه طبرستان آمد. وی پس از آن‌که در سال ۱۶۹ هجری در قیام شهید فخ (حسین‌بن‌علی) شرکت داشت، مجروح شد و مدّت‌ها مخفیانه زندگی می‌کرد. یحیی طبرستان را که محل امنی برایش بود، برگزید و در سال ۱۷۵ هجری در منطقه دیلم طبرستان بر ضدّ هارون‌الرشید، قیام کرد و از این رو، تحت تعقیب خلیفه عبّاسی قرار گرفت (خضری و دیگران، ۱۳۸۴: ۷).

بعد از کشته شدن مازیار در طبرستان، این منطقه تا سال۲۵۰ هجری تحت تصرف طاهریان درآمد (حقیقت، همان: ۷۵)، در عین حال ارتباط مردم طبرستان با علویان ادامه داشت که منجر به بروز قیامهای در مناطق مختلف گردید تا این که در سال ۲۵۳ هجری مناطق مختلف طبرستان از جمله، آمل، ساری و گرگان به تصرف حسن‌بن‌زید علوی معروف به داعی کبیر در آمد (همان: ۱۰۲).

در تبارشناسی سادات علوی که به نیشابور آمده و در آنجا سکونت کردند اتفاق نظر وجود ندارد، باسورث خاندان آل‌زباره را اولین خاندانی می‌داند که در نیمه دوم قرن سوم وارد این شهر شدند و در آن اقامت نمودند و با طاهریان وصلت کردند. وی در این باره می گوید: «سادات علوی نیشابور از ولایت ساحلی دریای خزر به ویژه گرگان به نیشابور کوچ‌کردند. خاندان سیدابوجعفراحمد، نخستین دودمان علوی بود که در نیشابور متوطن شدند و نقابت علویان را حق‌طبیعی خود می‌دانستند» (باسورث، همان: ۱۹۸).

ابن‌فندق در باره خاندان‌زباره می‌گوید: «و این خاندان را عرقی است از خاندان طاهریان که ملوک خراسان بوده اند،... مادر ابوجعفراحمدبن‌محمدالزباره دختر طاهربن‌الحسین بود خواهر عبدالله‌بن‌طاهر» (ابن‌فندق، بی تا: ۵۶-۵۵). باسورث با تأیید نظر ابن‌فندق به نقل از وی آورده‌است که «محمدبن‌زبارۀبن‌عبدالله المفقود امیر مدینه بود و پسرش ابوجعفراحمد، امیری مطاع بود و در ولایت طبرستان در عهد الداعی الی الله که از ائمه زیدیان بود اهل طبرستان بر وی بیعت کردند و میان او و داعی منازعت رفت، وی به نیشابور رفت و آنجا متوطن گشت و پسرش را السیدالاجل ابوالحسن‌محمدبن‌احمدبن‌محمدالزبارۀ مولد و منشأ نیشابور بود و خلق بسیار بر وی گرد آمدند و بر وی به خلافت خطبه کردند پس امیر عبدالله‌بن‌طاهر که امیر خراسان بود برادرزاده خویش، دخترعلی‌بن‌طاهر به وی داد و از ایشان عقب السیدالاجل ابومحمدیحیی‌بن‌محمد بود و او نقیب و رئیس مطاع بود در نیشابور و او را سیدآل رسول گفتندی» (باسورث، همان: ۱۹۷).

نکته قابل توجهی که باید در این دوره زمانی مد نظر داشت این است که رفتارها و مواضع فکری و سیاسی سایر شیعیان و سادات علوی لزوما یکسان نبود از این‌رو در حالی‌که از دیدگاه زمامداران و سایر اهل سنت آن روز سادات علوی مورد احترام قرار می‌گرفتند در همان زمان نسبت به بعضی از فرقه‌های شیعه از جمله قرامطه رفتاری خصومت‌آمیز داشتند.

گزارش تاریخی ابن‌فندق در گسترش خاندان سادات علوی نیشابور به سایر نقاط از جمله بیهق حاکی از آن است که خاندان علوی زباره با حکومت ضد شیعی غزنویان روابط حسنه داشتند و از آنان مستمری می‌گرفتند. وی در این مورد می گوید: «و ازیشان اولاد و اعقاب بودند سادات علما صلحا، معیشت از مال مشروع ساختندی و با سلاطین و اموال ایشان هیچ گستاخی نکردندی... و یک چند سیداجل ابوجعفر رئیس و نقیب مشهد طوس بود در عهد سلطان شهاب‌دین‌الله مسعودبن‌محمودبن‌سبکتگین... و بر سیداجل ابوالحسین‌صاحب‌الارزاق بخلافت بیعت کردند در نیشابور، و مدت چهار ماه بر وی بخلافت خطبه‌کردند... اول علوی که در خراسان او را ارزاق نوشتد از حضرت سلاطین او بود» (ابن‌فندق، همان: ۵۷-۵۴).

قرابت‌گفتمانی سادات‌علوی به گفتمان‌شافعی ناشی از اشتراک زنجیره هم‌ارزی واژه «اهل‌بیت» در این دو گفتمان می‌باشد. علویان که عمدتاً تحت تاثیر زیدیه قرارداشتند از نظر فقهی پیرو فقه‌حنفی بودند که نمایانگر غیریت‌سازی آنان با امامیه می‌باشد و از این رو می‌بینیم که علویان با استناد به سابقه خانوادگی خود خواستار مقام نقابت بودند و این تقاضا نیز توسط جامعه شافعی-مذهب نیشابور تقاضایی معقول جلوه کرده‌بود و با دیده احترام به آنان می‌نگریستند؛ نام‌گذاری میدان حسینین و احترام به مقابر علویان و سایر نمادهای علوی حاکی از این امر بود.

گفتمان امامیه

امامیه یا همان شیعه اثنی‌عشری در زمان حاضر اکثریت جامعه شیعی ایران را تشکیل می‌دهند. بارزترین گزارشات تاریخی در خصوص نحوه فعالیت شیعیان امامیه در نیشابور در اواخر قرن دوم و قرن سوم، معطوف به ارسال وجوهات شرعیه برای امام‌صادق،

امام‌موسی‌کاظم (ع) و حضور گرانقدر امام‌رضا (ع) در نیشابور در مسیر حرکت خود به مرو بوده است. امامیه بعد از دوره امام‌صادق (ع) دچار چند دستگی شدیدی شد و ظهور قرامطه، اسماعیلیه، افطحیه و واقفیه از عداد آنان به شمار می‌رود که فضل‌بن‌شاذان با بعضی از بزرگان این فرقه‌ها من‌جمله افطحی‌ها روابطی صمیمی داشته است (نوبختی، همان: ۷۸).

باسورث امامیه در نیشابور قرن سوم را اقلیتی می‌داند که رویه‌ای محافظه‌کارانه در پیش‌گرفته بودند و در جبهه‌بندی‌های نظامی وارد نمی‌شدند (باسورث، همان: ۱۹۶) که این موضع امامیه ناشی از زمان‌شناسی واقع‌گرایانه ائمه معصومین در قبال گروه‌های قدرت-طلب بود و هر گونه پیشنهاد ائتلاف نظامی–سیاسی را رد می‌کردند؛ و زمانی که نماینده ابومسلم خدمت امام‌صادق (ع) رسید و پیام ابومسلم مبنی بر واگذاری رهبری قیام بر علیه بنی‌امیه را به ایشان رساند امام (ع) در جواب وی فرمود که «ما انت من رجالی و لا الزمان زمانی» (شهرستانی، همان: ۱۵۴). در این شرایط سیاسی امام صادق (ع) و سایر ائمه بعد از ایشان تشکیل حکومت شیعی را مد نظر خود قرار ندادند و افرادی که به اسم ایجاد حکومت علوی مرتکب اقدامات غیر اسلامی و تجاوز به حقوق دیگران می‌شدند را شدیدا نکوهش می‌کردند.

فعالیت فضل‌بن‌شاذان متأثر از فضای گفتمانی تشیع و راهبرد ائمه (ع)، به دنبال ایجاد اعتبار و مقبولیت در جامعه اهل‌سنت آن روز بود تا با تکیه بر مشترکات و وجوه تشابه با سایر مذاهب اهل‌سنت مانع از گمراه‌شدن مردم به‌طور عام، و شیعیان به‌طور خاص گردد از این رو در هر مواجهه‌ای تلاش‌کرد تا در مقابل اعتقادات انحرافی موضع‌گرفته و با رهبران فرقه‌های جدید به غیریت‌سازی بپردازد و با نوشتن ردیه‌های گوناگون، مرزهای حوزه گفتمانی امامیه را دقیقاً مشخص سازد. تأکید امام‌رضا (ع) بر اهمیت ولایت در گفتمان اسلام که ضمن بیان حدیث سلسلة‌الذهب در نیشابور آن را بیان فرمود این راهبرد را به‌خوبی به‌نمایش می‌گذارد.

تحلیل گفتمان حکومت طاهریان

دوران طاهربن‌حسین و عبدالله‌بن‌طاهر (۲۰۷–۲۳۰ هجری) دوران طلایی خاندان طاهری محسوب می‌شود و مورخین آن دو را دادگستر و زیردست‌پرور و نیکوکردار دانسته‌اند که در آبادانی خراسان کوشش بسیار داشته‌اند و به حال برزگران و آسایش خاطر ایشان مشغول بوده اند (مفتخری، همان: ۱۵۱).

طاهربن‌حسین قبل از این که به حکومت خراسان منصوب شود در بغداد آبادانی‌های فراوانی از خود برجای گذاشت که از جمله می‌توان به خندق‌طاهر، حریم‌طاهری و سوق‌یحیی اشاره‌کرد. گستره فعالیت‌های وی آن‌قدر گسترده ذکرشده‌است که ابوالقاسم عبدالله-بن‌احمدبلخی متوفی ۳۱۹ هجری کتابی تحت عنوان «محاسن آل طاهر» به رشته تحریر درآورد (سعید نفیسی، همان: ۱۹۱). همان گونه که قبلا ذکر گردید احداث مناطق جدید در نیشابور از قبیل شادیاخ توسط عبدالله‌بن‌طاهر و احداث و احیاء قنوات از نشانه‌های شکوفایی نیشابور در دوره طاهریان قلمداد می‌شود و اهتمام ویژه عبدالله‌بن‌طاهر به ترویج سواد و آموزش کودکان رعایا و گسترش دانش از مشهورات است. بعضی از محققین اگر چه ماجرای کتاب-سوزی عبدالله‌بن‌طاهر را مفصل نقل‌کرده‌اند، در عین‌حال اظهار داشته‌اند که «طاهریان با تلاش‌هایی پیگیر، برای نشر حقایق اسلامی کوشش می کردند» (مطهری، ۱۳۶۲ : ۱۰۴).

در بین حکام طاهری رویه محمدبن‌طاهر (۲۴۸–۲۵۹) با اسلاف خود بسیار تفاوت داشت. گردیزی در این‌باره می‌گوید: «چون طاهر فرمان‌یافت [فوت کرد] اندر سنه ثمان و اربعین و مأتین، مستعین خراسان مر محمدبن‌طاهر را داد و محمدبن‌طاهر غافل و بی‌عاقبت بود، سر فرود برد بشراب خوردن و بطرب و شادی مشغول‌گشت، تا بسبب غفلت او طبرستان بشورید و حسن‌بن‌زیدالعلوی بیرون آمد اندر سنه احدی و خمسین و مأتین. و سلیمان‌بن‌عبدالله‌بن‌طاهر امیر طبرستان بود... پسران عم محمدبن‌طاهر، از محمد حسد کردند و با یعقوب‌لیث یارشدند و او را دلیرکردند تا قصد خراسان کرد و بیرون‌آمد و محمد را بگرفت و خود نشست در خراسان» (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۰۳–۳۰۴). یعقوب‌لیث با تسخیر نیشابور که به‌آسانی انجام‌شد حکومت طاهریان را پس از ۵۳ سال به پایان رساند.

مأمون تلاش‌کرد تا با حمایت از معتزله و رونق بخشیدن به بیت-الحکمه و گسترش ترجمه‌های کتب یونانی، عقل‌گرایی و به‌دنبال آن تکثرگرایی و چندگانگی را در جامعه حاکم‌سازد تا حریف و رقیب متحدی در برابرش توان سرکشی نداشته باشد. گرایش به-سایر کانون‌های قدرت به معنی تضعیف هسته‌های قدرت و نفوذ هژمونیک شده در جامعه آن روز بود و وارد ساختن ایرانیان به سیستم حکومتی نیز در همین راستا می‌تواند تفسیرشود. از آنجا که مأمون می‌خواست رقبای خود از قبیل اعراب طرفدار امین را از صحنه طردکند لباس‌سبز علویان را جایگزین لباس‌سیاه عباسیان نمود و با سپردن ولیعهدی به امام‌رضا (ع) مشروعیت خود را نزد علویان افزایش داد.

همان‌طور که قبلا ذکر گردید گفتمان از اقتضایی‌بودن هژمونی سخن می‌گوید. مأمون مکتب اعتزال را مذهب رسمی اعلام کرد و مردم مکلف بودند تا اعتقاد داشته باشند که قرآن مخلوق است. وی دوره‌ای از تفتیش عقاید به‌راه انداخت و هر کسی که این گرایش را نمی‌پذیرفت از کار برکنار می‌شد و مجازات می‌گردید. سخت-گیری‌های مأمون در سوق‌دادن مردم به سمت مکتب معتزله قرین

توفیق نبود و از متزلزل شدن گفتمان مأمون و گسست بین دال‌های مفصل‌بندی شده در این نظام گفتمانی حکایت می‌کرد.

سپردن منطقه خراسان به‌دست عبدالله‌بن‌طاهر در همین چارچوب نیز قابل تحلیل می‌باشد که ناشی از تدبیر مأمون در فرونشاندن قیام‌های ملی‌گرای ایرانی و خوارج بود و آنگاه که سیاست قبلی خود را ناموفق یافت مرکز خلافت را از مرو به بغداد منتقل‌کرد و عبدالله‌بن‌طاهر که عامل قتل خلیفه قبلی بود را از بغداد دورساخت تا کینه‌های بنی‌عباس منجر به قتل طاهر نگردد.

مهمترین هدف طاهریان حفظ قدرت خود به‌هر بهایی بود و جلب رضایت دستگاه خلافت مهمترین عامل دست‌یابی به چنین هدفی محسوب می‌شد. علی‌رغم این که طاهریان اصالتاً از اهالی پوشنگ هرات بودند ولی با هر نمادی که منجر به تضعیف گفتمان خلیفه می‌شد مخالفت می‌کردند و آتش زدن کتاب «وامق و عذرا» در این چارچوب قابل تفسیر می‌باشد (مطهری، همان: ۱۰۴).

مهمترین مطالبه حکومت عباسی از آنان حفظ همبستگی خراسان و ممانعت از بروز درگیریهای فرقه‌ای و داخلی بود تا بتوانند در مقابل خوارج و علویان به دفاع از خود بپردازند و بدیهی است که جلب رضایت گروه‌های اقلیت هیچ نتیجه ای جز نارضایتی اکثریت و افزایش درگیری و منازعات فراوان داخلی به همراه نداشت. براساس منطق گفتمان، هر گفتمانی هدفی جز تثبیت خود ندارد و توقعی جز این امر، انتظاری غیر واقع‌گرایانه است. رضایت اقلیت تا آنجا می‌تواند باعث تثبیت هژمونی شود که به‌ویژگی استعاری و اعتبار گفتمان حاکم نزد اکثریت، خدشه‌ای وارد نسازد، زیرا اگر دال‌های مفصل‌بندی‌شده یک گفتمان بی‌معنا شوند و سوژه و رهبران گفتمان حاکم نتوانند معانی لازم مورد نظر خود را به آنها تزریق کنند نزد اکثریت مردم جامعه مقبولیت و مشروعیت خود را از دست خواهند داد و با تهاجم ضعیف‌ترین رقیبان به راحتی از صحنه قدرت حذف می‌شوند همان گونه که یعقوب لیث با کمترین هزینه توانست محمدبن‌طاهر را از قدرت خلع‌کند.



نمودار ۲. مفصل بندی گفتمان حکومت عباسی در دوران خاندان طاهری

رابطه گفتمان هژمونیک‌شده عباسی–طاهری در قبال گفتمان-شیعیان در همین چارچوب نیز می‌بایست تحلیل گردد. شیعیان در نیشابور جمعیت یک‌پارچه و منسجمی محسوب نمی‌شدند و عمده آنان غیرایرانیانی بودند که در طول زمان‌های مختلف به این منطقه مهاجرت کرده بودند. بخشی از آنان تحت تاثیر گرایشهای زیدیه به دنبال کسب قدرت سیاسی بودند. بخشی دیگر به عنوان شیعیان جعفری تلقی می‌شدند که در طول زمان گرایش‌های مختلف از جمله اسماعیلیه و افطحیه پیدا کردند. مقام نقابت نیز از موضوعاتی بود که باعث بروز اختلاف بین شیعیان شده بود.

نظریه گفتمان فعالیت‌ها و اقدامات علمی فضل‌بن‌شاذان را در چارچوب تقویت و تثبیت گفتمان امامیه تفسیر می‌کند. تلاش فضل‌بن‌شاذان هم بعد درون‌گفتمانی و هم بعد برون‌گفتمانی دارد؛ وی از طرفی تلاش نمود تا با پرداختن به احادیث فقهی و کلام امامیه، هویت گفتمانی امامیه را تثبیت کرده و مانع از به‌حاشیه‌راندن

آن شود و از طرف دیگر سعی کرد اعتبار سایر گفتمان‌های رقیب را به‌چالش بکشاند و از این رو مانع از هژمونیک شدن آنها گردد و با استفاده از علم کلام که مهمترین ابزار در حوزه تقابل ذهنیت‌ها و باورهاست به نگارش ردیه های مختلف در این منازعه گفتمانی پرداخت.

اگرچه این رویکرد فضل‌بن‌شاذان می‌توانست به حوزه منازعات درون‌گفتمانی نیز تسری‌یابد و باعث بروز چالشهایی با سایر علویان و شیعیان گردد اما در جمع‌بندی نهایی باید گفت که ولو این که چنین چالشهایی را هم بوجود آورده باشد ولی از آنجا که برآیند اقدامات وی باعث تقویت موقعیت گفتمانی شیعه نه تنها در آن مقطع زمانی بلکه در طول تاریخ شیعه شده است تلاش‌هایی بسیار ارزشمند و گرانقدر محسوب می‌گردد. هدف فضل‌بن‌شاذان همگام با سیاست کلی امامان شیعه (ع) تقویت بعد حکومتی—قدرتی تشیع نبوده است و در منابع تاریخی موردی دیده نشده است که وکلای ائمه (ع) در نیشابور به دنبال تشکیل نیروی نظامی و کسب قدرت برآمده باشند بلکه عمده تلاش آنان در حوزه امور فقهی و کلامی متمرکز شده بود.

حکومت طاهریان یقیناً تلاش می‌کرده است تا مانع از بروز عواملی شود که خواسته باشد هژمونی آنان را مخدوش ساخته و باعث بی‌قراری دال‌های گفتمان آنها شود بنابر این، رفتار آنان با گروه‌ها و اشخاصی که عملکرد آنها در تعارض با ثبات سیاسی آن روز داشته است در این چارچوب قابل تفسیر و ارزیابی است و علت تبعید فضل‌بن‌شاذان به بیهق نیز قبل از آن که بعد اعتقادی برای آنان داشته باشد به منظور حفظ قدرت سیاسی بوده است و تصمیمات و اقدامات زمامداران می بایست در این چارچوب تفسیرشود.

بحث و نتیجه گیری

رقابت‌ها و منازعات گفتمانی نیشابور در زمان فضل‌بن‌شاذان هم از نظر جغرافیایی و هم از نظر تعداد گفتمان‌ها حوزه گسترده ای را در بر می‌گرفت. حضور چندین هزار دانشمند با رویکردهای متفاوت و متضاد در نیشابور زمانی قابل تصور است که گستره نیشابور را مطابق با گزارش‌های مورخین و جغرافی‌دانان معادل استان خراسان‌جنوبی، خراسان‌رضوی و خراسان‌شمالی امروز بدانیم.

گفتمان‌های عقل‌گرا و انعطاف‌پذیر همچون معتزله و شافعیه در مقابل گروه‌های شیعی به ویژه سادات علوی با تسامح موضع‌گیری کردند. گریز از مباحثات کلامی و اظهار محبت نسبت به خاندان اهل‌بیت در کانون مفصل‌بندی گفتمان مذهب شافعی قرار داشت که در ایجاد فضای تساهل و مدارا سهم عمده‌ای به خود اختصاص داد. بعد مسافت نیشابور با مرکز خلافت حاشیه امنی را برای شیعیان فراهم ساخت که وجود امنیت در کنار سایر جاذبه‌های جغرافیایی – اقتصادی باعث کوچ‌کردن فرقه‌های شیعی به سمت این شهر شد که با حضور امام‌رضا (ع) در نیشابور و سپس مرو، این امر، روندی تصاعدی به خود گرفت. از طرف دیگر علویان ساکن در نیشابور، جهت کسب مقام نقابت سعی می‌کردند تا حرمت متنفذان جامعه و زمامداران آن روز را نگه دارند.

مذهب شافعی که خود را گفتمان هژمونیک شده می‌دانست حاضر نبود تا توسط معتزله به حاشیه رانده شود و این منازعات گفتمانی زمینه بروز درگیری‌های دیگری را در این شهر رقم زد. گفتمان‌های به حاشیه رانده شده، با اهداف و انگیزه‌های کاملاً متفاوت در صدد بی‌قرار ساختن گفتمان هژمونیک شده برآمدند. خوارج سیستان اگر چه گروهی عقیدتی محسوب می شدند اما عملاً در صدد به هم زدن نظام گفتمانی طاهری و تسلط بر سیستان و خراسان بودند. جنبش زیدیه و سایر علویان مبارز با هدفی مشترک ولی با انگیزه-هایی متفاوت با حکومت عباسیان پیکار می‌کردند. گفتمان کرّامیه تلاش‌می‌کرد بتواند حالت استعاره‌ای خود را تبلیغ‌کرده و بتواند سهمی از مشروعیت و مقبولیت را به خود اختصاص دهد و این هدف جز از طریق بی‌قرارسازی سایر گفتمان‌ها از جمله گفتمان امامیه امکان‌پذیر نبود که منجر به بروز منازعات گفتمانی بین آنان شد.

فعالیت‌های فضل‌بن‌شاذان در فضای گفتمانی امامیه قابل تفسیر می‌باشد. با بررسی گزارش‌های تاریخی مشخص‌شد که ائمه (ع) و وکلای ایشان به دنبال تشکیل نیروی نظامی و کسب قدرت‌سخت نبودند بلکه عمده تلاش آنان در حوزه امور فقهی و کلامی متمرکز شده بود. بنابراین عمده تلاش‌های فضل‌بن‌شاذان معطوف به بی-قرارسازی و بی‌اعتبار نمودن سایر گفتمان‌های رقیب بود تا ازاین طریق، هویت گفتمان امامیه را تثبیت‌کند که چنین تلاش‌هایی به‌دور از مخالفت سایر گروهها نیز نبود و حمله به مسجد شیعیان نیشابور در راستای همین منازعات گفتمانی می‌تواند تفسیر گردد. بدیهی است که گفتمان هژمونیک شده طاهری هیچگاه حاضر به پذیرش افزایش دامنه منازعات گفتمانی و نارضایتی گروه‌های مختلف نیشابوری از حکومت طاهری نبود و از این رو تلاش می-کرد که با دور ساختن فضل‌بن‌شاذان از صحنه منازعات گفتمانی، تا حد امکان بتواند مقبولیت حکومت را نزد اکثریت مردم نیشابور افزایش دهد و مانع از متزلزل شدن هژمونی گفتمان طاهری نزد مردم شود بنابراین برای خود چاره ای جز به حاشیه راندن فضل نداشت و او را از نیشابور به روستای بیهق تبعید نمود.

منابع

ابن اثیر، عزالدین علی. (بی تا). کامل. *تاریخ بزرگ اسلام و ایران* (جلد دوازدهم). (ترجمه ع. خلیلی). تهران: شرکت سهامی چاپ و انتشارات کتب ایران.

ابن فندق،علی بن زید بیهقی. (۱۳۶۱ش). *تاریخ بیهق*. (جلد اول). بی جا.

ابوزید، نصر حامد. (۱۹۹۲). *الامام الشافعی و تأسیس الایدیولوجیة الوسطیة*. قاهره: سینا للنشر.

احمدیان، عبدالله. (۱۳۷۵). *تجزیه و تحلیل زندگانی امام شافعی*. تهران: انتشارات احسان.

اشپولر، برتولد.(۱۳۸۶). *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*. (ترجمه ج. فلاطوری). (جلد اول). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

اشپولر، برتولد. (۱۳۸۶). *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*. (ترجمه م. امیر احمدی). (جلد دوم). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

اقبال آشتیانی، عباس. (۱۳۸۳). *آل نوبخت*. (ترجمه ع. هاشم الاسدی). مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

اقبال آشتیانی، عباس. و پیرنیا، حسن. (۱۳۸۸).*تاریخ ایران قبل از اسلام*. تهران: دنیای کتاب.

الهی زاده، محمد حسن. (۱۳۹۱). علویان خراسان و روابط درون گروهی و برون گروهی آنان طی قرون چهارم تا ششم هجری؛ مطالعه موردی ربع نیشابور، *فصلنامه شیعه شناسی*، ۱۰(۴۰)،۱۳۶-۱۰۹.

اکبری ، امیر. (۱۳۸۴). *تاریخ حکومت طاهریان از آغاز تا انجام*. مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.

باسورث، ادموند کلیفورد. (۱۳۷۲). *تاریخ غزنویان*. (ترجمه ح. انوشه). تهران: انتشارات امیر کبیر.

بدری، روح الله. (۱۳۹۱). *نیشابور* در قرون سوم و چهارم هجری.*دو فصلنامه تاریخ اسلام در آدینه پژوهش*،۹(۲)، ۲۰-۵.

بغدادی اسفرائینی، عبدالقاهر.(۱۹۹۰). *الفرق بین الفرق*. بیروت: المکتبة العصریة.

بلاذری ، احمد بن یحیی.(۱۳۶۴). *فتوح البلدان*. (ترجمه آ. آذرنوش). تهران: انتشارات سروش.

بیات مختاری، مهدی.(۱۳۹۲). *خورشید شرق در سده سوم*. قم: موسسه کتاب شناسی شیعه.

بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین.(۱۳۷۶). *تاریخ بیهقی*. تهران: انتشارات هیرمند.

پروانه محولاتی، محمد.(۱۳۸۴). *از یمن تا نیشابور؛ شرح احوال و آثار فضل بن شاذان نیشابوری*. تهران: لوح محفوظ.

تامر، عارف. (۱۳۷۷). *اسماعیلیه و قرامطه در تاریخ*. (ترجمه ح. زمردی). تهران: نشر نیل.

ثنایی، حمیدرضا. (۱۳۹۰). رحله‌های محدثان نیشابور در سده های ۳-۶ ق و پیوندهای آن با معیشت ایشان. *دو فصلنامه مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ*.۴۳ (پیاپی۸۷)، ۴۹-۲۷.

جعفریان، رسول.(۱۳۸۵). *تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی*. قم: انصاریان.

حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله.(۱۳۷۵). *تاریخ نیشابور*. تهران: نشر آگه.

حقیقت، عبدالرفیع. (۱۳۶۳). *جنبش زیدیه در ایران*. تهران: انتشارات فلسفه.

حموی، یاقوت بن عبدالله. (بی تا). *معجم البلدان*. (جلد اول). بیروت: دارالفکر.

خراسانی، محمد هاشم. (۱۳۴۷).*منتخب التواریخ*. تهران : کتابفروشی اسلامیه.

خرداد به، عبیدالله بن عبدالله. (۱۳۷۱). *المسالک و الممالک*. (ترجمه س. خاکرند). تهران: موسسه مطالعات و انتشارات تاریخی میراث ملل.

خضری، احمدرضا. (۱۳۸۴). *تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا پایان آل بویه*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها(سمت).

دانیل، التون. (۱۳۷۶). *تاریخ سیاسی و اجتماعی خراسان در زمان حکومت عباسیان*.(ترجمه م. رجب نیا). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

دشتی، محمد. (۱۳۸۳). تاریخ تشیع در نیشابور از آغاز تا پایان قرن چهارم هجری. *دو فصلنامه تاریخ اسلام در آینه پژوهش*، (۴)،۱۰۲-۷۵.

راوندی، مرتضی. (۱۳۸۲). *تاریخ اجتماعی ایران*(جلد دوم). تهران: انتشارات نگاه.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۶). *تاریخ ایران*(جلد ششم). تهران: انتشارات امیر کبیر.

شافعی، محمد ابن ادریس. (۲۰۰۵). *دیوان*. بیروت: دارالمعرفة.

شفیعی سروستانی، اسماعیل. (۱۳۹۳). نقش علویان در گسترش تشیع در نیشابور.*فصلنامه شیعه شناسی*. شماره ۳۵.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۹۹۰). *الملل و النحل*(جلد اول). بیروت: دارالکتب العلمیة.

فلوتن، فان. (۱۹۶۵). *السیادة العربیة و الشیعة و الاسرائیلیات فی عهد بنی امیة*. (ترجمه ح. ابراهیم حسن). مصر: مکتبة النهضة المصریة.

قمی، حسن بن محمد. (۱۳۶۱). *تاریخ قم*. (ترجمه ح. ابن علی قمی). تهران: انتشارات توس.

کاظم بیگی، محمدعلی. (۱۳۸۹). سامانیان و نقبای حسینی نیشابور. دو *فصلنامه مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ*، ۴۲(پیاپی۸۴)،۶۶-۳۹.

کشی، محمد بن عمر. (۱۳۴۸). *اختیار معرفة الرجال*. مشهد: دانشگاه فردوسی.

کمالی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). *تاریخ علمای نیشابور*. تهران: نشر طلایی.

گرایلی، فریدون. (۱۳۷۵). *نیشابور شهر فیروزه*. نشر خاوران.

گردیزی، عبدالحی بن ضحاک (۱۳۶۳). *زین الاخبار*. تهران: نشر دنیای کتاب.

گلیو، رابرت. (۱۳۹۲). آخرین تحقیقات در تاریخ تشیع متقدم.(ترجمه م. منتظر مهدی). *فصلنامه امامت پژوهی*، ۳(۱۱)، ۲۶۲-۲۳۵.

مشکور، محمد جواد.(۱۳۷۹). *تاریخ شیعه و فرقه های اسلام تا قرن چهارم*. تهران: انتشارات اشراقی.

مطهری،مرتضی. (۱۳۶۲). *خدمات متقابل اسلام و ایران*. بی جا : انتشارات صدرا

مفتخری، حسین. و زمانی، حسین (۱۳۸۱). *تاریخ ایران از ورود مسلمانان تا پایان طاهریان*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).

مقدسی، محمد بن احمد. (۱۳۶۱). *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*.(ترجمه ع. منزوی). (جلد دوم). تهران: شرکت مولفان و مترجمان.

نفیسی، سعید. (۱۳۳۵). *تاریخ خاندان طاهری* (جلد اول). تهران: شرکت اقبال.

نوبختی، حسن بن موسی. (۱۳۸۱). فرق الشیعه. (ترجمه م. مشکور). تهران.

ولوی، محمد. و دشتی، محمد. (۱۳۹۰). نقش علویان در گسترش تشیع در نیشابور. *فصلنامه شیعه شناسی*، (۳۵)،۱۴۴-۱۱۳.

یعقوبی ، احمد بن أبی یعقوب. (بی تا). *تاریخ الیعقوبی*(جلد دوم). قم:مؤسسهٔ و نشر فرهنگ أهل بیت (ع).

Laclau, E. and Mouffe, C.(2001). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso. Second Edition.

Wodak, Ruth .and Meyer, Michael.(eds.).(2001). *Methods of Critical Discourse Analysis*. London: Sage.

Analysis of the Nishaboor discursive space during Fadl ibn Shazan Era

Abolghasem Arefnezhad[1]

1.Assistant Professor, PayameNoor University Arefnejad2010@gmail.com

Abstract

Nishaboor discursive space analysis and scrutinizing main of Fadl ibn Shazan focusing on theological and juridical disputes during first half of the third century (9th century) necessitates to comprehend Nishaboor political environment and scholars' intentions. Regarding differences and contradictions of scholar's idea in this issue, it is necessary to expound the roots of this diversity and inconsistency which resulted various judgments and evolutions. This Research using Laclau and Mouffe's discourse analysis concluded that the Nishaboor relatively intellectual open space which dominated over religious thought and controversies provided competent and compatible situation for Fadl ibn Shazan to explain his shi'te views and spread them in this city, initiating was flowered by this discursive space.

Keywords: Fazl ibn Shazan, Nishaboor, Discourse Analysis